

Sobre els abusos de la memòria. Breus puntualitzacions a Jordi Casassas

FRANCISCO ERICE SEBARES
Universidad de Oviedo

En el meu text anterior («Els historiadors i la memòria. Els fruits d'una relació problemàtica») intentava defensar, amb més o menys fortuna, la utilitat del concepte de *memòria col·lectiva*, més enllà dels dubtes raonables que la seva aplicació immoderada o excessivament barrejada amb connotacions eticopolítiques pogués suscitar. La suggeridora aportació de Jordi Casassas («En el principi fou la memòria») està plantejada des d'altres paràmetres i es mou en un nivell d'argumentació distint, de manera que tal vegada pot semblar, per això mateix, que a penes ofereix punts d'intersecció o possibles elements de controvèrsia amb el treball precedent. Casassas no entra, per exemple, en la discussió terminològica, i limita les seves consideracions a la denominada «memòria històrica», sens dubte l'expressió més problemàtica entre aquelles que al·ludeixen a la condició social de la memòria, tal com hem assenyalat. Tampoc es refereix a altres connotacions pròpies del concepte o adherides a aquest pel seu ús habitual, i ni tan sols s'hi defineix inequívocament a favor o en contra. Crec, malgrat tot, que la seva contribució constitueix una bona mostra de les incomoditats que molts professionals de la història experimenten davant els pronunciats avanços d'un camp d'investigació que afecta algunes de les conviccions gremials més consolidades (la pruija del rigor o l'objectivitat, per exemple); especialment perquè, com ell mateix assenjala, apareix (o es consagra) en un moment d'especial incertesa sobre els paradigmes historiogràfics anteriors.

Si no interpreto malament el sentit del seu treball, Casassas va desgranant, al llarg de la seva exposició, una sèrie d'evocacions personals i reflexions generals que problematitzen o qüestionen qualsevol caracterització optimista de l'actual boom de la memòria. D'una banda, encara que apunta a les hipotètiques implicacions metodològiques que això pot suposar per als historiadors, se centra més

aviat en la seva aparició com a «fenomen cultural». D'una altra, si bé la seva valoració última no hi apareix formulada de manera contundent, es preocupa d'anar sembrant de mines el camp que ha de recórrer qui aspiri a atorgar un cert interès o a justificar l'ús del concepte. Així, insisteix en la coincidència de l'auge d'aquest amb la fragmentació del discurs històric, la crisi dels «vells» paradigmes científics i la deshistorització de la societat; en la seva tendència a supplantar la història amb esquemes moralistes, dissolent-se en un cúmul de judicis de valor i una forma de pedagogia cívica; en la seva vinculació amb les «lleis del mercat» i el pensament feble; en fi, en la «politització» de l'anomenada *memòria històrica* i la seva pràctica monopolització per un cert «progressisme d'esquerres» ansiós per «recuperar la identitat perduda», en aquests temps difícils —afegiríem— de fi de la història i mort de les ideologies.

Tot i que algunes de les seves consideracions puguin resultar ambivalents i es moguin més en el terreny de la descripció o analític que no de la *normativa* o *prescriptiu* (el que *és*, més que no el que *ha de ser*), no hi ha dubte que il·lustren els seriosos obstacles que es presenten per a l'acceptació normalitzada, sense més, d'un concepte tan controvertit, i presumeixo que en aquesta clau són plantejats pel professor Casassas. El problema és que, a despit de cauteles metodològiques, discrepàncies teòriques i recels terminològics, els estudis sobre la memòria col·lectiva no han cessat de créixer i diversificar-se, fitant noves parcel·les i transversalitzant camps sencers del coneixement històric, dins de la història política, social i cultural. No cal ser un fervent postmodern, haver-se deixat seduir pels encants de les filosofies hermenèutiques, apuntar-se sense condicions al *retorn de la narrativa* o acceptar sistemàticament les innovacions de qualsevol «nova» història, per reconèixer l'interès de molts d'aquests treballs. No oblidem que una cosa semblant s'ha esdevingut amb altres conceptes equívocs que, tanmateix, han obert les portes a estudis innovadors i han permès d'explorar camps fèrtils; penseu en nocions —sobre algunes de les quals Casassas ha escrit pàgines més que solvents— com la de *mentalitat*, *representació*, *cultura política*, *identitat*, *ideologia* i moltes altres.

És evident que cap d'aquests mots —en els seus orígens o en desenvolupaments posteriors— es caracteritza per la seva claredat i univocitat, un fet que no ha impedit que hagin estat aplicats amb profit a l'anàlisi historicosocial; la qual cosa, òbviament, no els col·loca al marge de l'imprescindible escrutini crític. I què en direm, del camp d'estudis, ja ampli i divers, sobre la memòria col·lectiva? Pot tenir elements discutibles, fins i tot preocupants, *appur si muove*; i, encara que tan sols fóra per això, mereixeria una atenta consideració.

Entre els temes plantejats per Casassas, alguns havien estat ja objecte de comentari en el meu text anterior; no escau, per tant, repetir el que ja he dit en el seu moment. Quant a uns altres, en canvi, em sembla oportú afegir unes breus observacions addicionals, amb el risc d'incórrer en alguna reiteració, però amb la intenció de fer comprendre la posició dels qui, sense renunciar a una pers-

pectiva crítica, admetem la conveniència o utilitat del concepte de memòria col·lectiva i saludem el desplegament d'una part substancial dels seus desenvolupaments historiogràfics.

TESTIMONIS I MEMÒRIA COL·LECTIVA

El text de Casassas s'inicia amb un record personal: el d'aquells congressos i seminaris de la Catalunya del primer postfranquisme amb presència de testimonis (els *vellets*) que, en el seu afany de corregir els joves historiadors amb l'«autoritat» de les seves experiències vivencials, despertaven serioses reticències entre molts d'aquells que després, amb el pas del temps, han arribat a convertir-se en capdavanters de la «memòria històrica» abans desdenyada. Aquesta descripció, sens dubte, reflecteix una realitat que pot estendre's a altres llocs, a més de Catalunya. Però el que ens interessa és de quina manera planteja alguns aspectes de la connexió entre memòries individuals i memòria col·lectiva.

Un aspecte fonamental de la dita connexió té relació precisament amb la sacralització del paper del testimoni i el fet d'atorgar-hi un tipus de credibilitat (fins i tot de *veritat*) superior a la de l'historiador. No és estrany que els joves investigadors catalans de què parla Casassas fossin, aleshores, poc sensibles al tema, ja que el fenomen de la revaloració del testimoni és relativament recent (LaCapra, el 2001, parlava d'«els últims vint anys, més o menys»). Agamben ha evocat la diferència entre les dues paraules llatines equivalents al mot *testimoni*: la primera (*testis*) es refereix al qui se situa com un tercer, imparcial, en un litigi entre dos contendents, mentre que la segona (*superstes*, d'on ve *supervivent*) al·ludeix a qui ha viscut personalment un procés, en general fins a la seva culminació, i pot donar-ne compte en la seva condició de partícip. És evident que la figura de l'historiador recorda més al primer tipus de testimoni, mentre que l'actual *era del testimoni* ha revalorat el paper del segon que, com apunta Todorov, sovint, considera que «els seus records mereixen entrar en l'esfera pública», i per això «fa la competència al discurs històric, en especial davant el gran públic». El testimoni així entès, en aquesta segona accepció, «sap el que els altres oblidem» (Reyes Mate); la seva figura «es converteix així en la porta giratòria de tota mirada present envers el passat, i de tota vigència del passat en el present».¹

Igual que l'anomenada «memòria històrica» convencionalment entesa, s'ha estès, durant molt de temps —i encara avui, de vegades— a presentar els testimonis orals com a via privilegiada d'accés als *oblidats* i els *derrotats* de la histò-

¹ Dominick LaCapra: *Escribir la historia, escribir el trauma*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2005, p. 105. Giorgio Agamben: *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*, Pre-Textos, València, 2005, pp. 15-16. Tzvetan Todorov: *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*, Península, Barcelona, 2000, p. 156. Reyes Mate: *Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política*, Trotta, Madrid, 2003, pp. 167-170.

ria, vinculant-los al que Pérez de la Riva va denominar la «història de les gents sense història». Això implicava suposar-los un caràcter específicament *democràtic*, de contramemòria resistent enfront de la *història oficial*. Tanmateix, per a un investigador avesat, o simplement per a qualsevol coneixedor del tema, resulta indiscutible que la *construcció* dels records de la pròpia existència no escapa a les convencions, els estereotips i fins i tot la intrusió de les ideologies. Ja Bourdieu va denunciar, al seu moment, la falsa coherència de les «històries de vida», en el seu assaig sobre «la il·lusió biogràfica», i Régine Robin ha apuntat encertadament que el relat de vida «està envaït pel discurs transvers, per l'hegemonia dòxica, per allò banal de la ideologia dominant convertida en evidència».²

És evident que la revaloració del paper del testimoni no pot ser aliena a la *causa* que representa. És per això que una credibilitat d'aquesta mena s'atorga tan sols a determinats protagonistes, únicament als que representen el *costat bo* de la història: als deportats dels camps i no als guardians; als empresonats, torturats o reprimits, i no als executors o els botxins. Matisos a banda, segurament el requisit essencial per ser considerat testimoni privilegiat és el d'haver estat *víctima*. La de *víctima* sembla l'única condició avui en dia assumible com a causa universal, ja que implica una valoració eminentment moral, mentre que, per exemple, la de *resistent* suposa identifications polítiques i ideològiques que, òbviament, no poden gaudir d'acceptació universal i sovint ni tan sols majoritària. L'actual *era del testimoni* es correspon amb una època de sobrevaloració de les víctimes i la corrosió o qüestionament de la figura de *resistent*. Algunes de les més clares il·lustracions d'aquest clima intel·lectual les trobem en la crisi de la memòria de l'*antifeixisme*; la sacralització d'un model abstracte de democràcia, socialment desmedulada i definida per la seva mera estructura procedimental i garantista; o la substitució del compromís polític per l'eticisme del *cooperant* com a prototip del ciutadà *conscient*.

L'actitud crítica de l'historiador davant els testimonis personals té, sens dubte, sòlides credencials, si bé les relacions entre memòria individual i col·lectiva disten de ser senzilles, encara que només sigui perquè la memòria individual es construeix en marcs col·lectius. De totes maneres, la distinció entre font històrica i mecanismes d'aprehensió de la realitat és prou clara. En el cas de la *literatura del jo* en les seves múltiples variants, s'hi pot al·legar l'ús de la ficció i la interposició de l'escriptura, amb les seves evidents conseqüències distorsionadores, entre el record i la seva transmissió. Dins de l'anomenada *història oral*, les cauteles són, segurament, tan necessàries en les formes etnosociològiques o reconstructives com en les més hermenèutiques o interpretatives; en les primeres, particularment pels caires introduïts en la narració dels esdeveniments o les rememoracions del passat; en les segones, perquè —com suggereixen les conegudes

² Pierre Bourdieu: *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Anagrama, Barcelona, 2002, 3a ed., pp. 74-83. Régine Robin: «Récit de vie, discours social et parole vrai», *Vingtième Siècle*, 10 (1986), pp. 103-109.

investigacions de Portelli— es treballa, per exemple, sobre «errors significatius», sobre conviccions individuals que responen a hipotètiques *veritats* compartides («no hi ha fonts orals falses»), per bé que finalment es dissolguin en el mite i la percepció deformada del passat.³

El testimoni individual podria considerar-se, per tant, una via d'accés interessant a la memòria col·lectiva (tal vegada, només això), incloses les seves derivacions mitològitzadores. Però, sense necessitat de subscriure fil per randa els criteris durkheimians, ben bé podem acceptar que els fenòmens psicològics col·lectius (la consciència col·lectiva, la mentalitat col·lectiva, la memòria col·lectiva) no es basen en la suma de psicologies individuals. No és casual, en aquest sentit, que la moderna història de les memòries col·lectives no hagi sorgit precisament de l'anomenada *història oral*, sinó de l'entorn dels estudis sobre les mentalitats. Com ja hem assenyalat en el text anterior, a aquest camp de treball, aleshores bastant consolidat, pertanyia Alphonse Dupront quan afirmava, el 1960, que «la memòria col·lectiva és la matèria mateixa de la història» i feia la primera proposta fonamentada d'incorporar el concepte a la història. En l'ulterior desenvolupament del camp historiogràfic que ens ocupa, sembla evident «la influència contextual de la història de les mentalitats» (Hernández Sandoica); fins i tot podria dir-se que remet «a les evolucions internes de la disciplina i a les diversificacions de la història de les mentalitats» (Delacroix). L'altre àmbit de referència és l'anomenada *història del present* o *història del temps present* i, per tant, afecta moltes de les derivacions de la nova història política.⁴ Cal concloure, per tant, en aquest punt, que les crítiques que es puguin fer a l'ús dels testimonis orals no afecten necessàriament la validesa de la noció de memòria col·lectiva o la seva aplicació als estudis històrics, que s'estén sobre altres fonts i camps de referència. El possible escepticisme sobre els relats de tants «vellets» entranyables té una relació parcial o secundària si més no amb el camp de la història de la memòria.

SOBRE MEMÒRIA, POSTMODERNITAT I HISTÒRIA

Un altre dels arguments presents en el text de Casassas sembla difícilment contestable: la coincidència en la difusió del fenomen de l'anomenada *memòria històrica* amb —cito quasi de manera textual— els processos convergents de frag-

³ Sobre *literatura del jo*, vegeu per exemple les observacions de Philippe Lejeune i George Gusdorf (per no referir-nos a les seves *grans* obres) a *Suplementos de Anthropos*, 29 (1991), pp. 9-18 i 47-61. Sobre tipus d'història oral, hi ha observacions interessants a Ronald Fraser: «La Historia Oral como historia desde abajo», *Ayer*, 12 (1993), pp. 79-92; o a María Inés Mudrovic: *Historia y narración. Los debates actuales en Filosofía de la Historia*, Akal, Madrid, 2005, pp. 111-119.

⁴ Elena Hernández Sandoica: *Tendencias historiográficas actuales. Escribir Historia hoy*, Akal, Madrid, 2004, pp. 527-528. Christian Delacroix i altres: *Les courants historiques en France 19^e-20^e siècles*, Armand Colin, París, 1999, p. 261. Julio Aróstegui Sánchez: *La Historia vivida. Sobre la Historia del Presente*, Alianza, Madrid, 2004, pp. 19-61 i 142-193.

mentació del discurs històric, la crisi dels vells paradigmes i la «deshistorització general de la societat». Tal vegada convindria fer algunes matisacions sobre aquest darrer fenomen, que Lowenthal caracteritzava com un increment paradoxal del nostre coneixement del passat al mateix temps que se'n redueix l'«ús creatiu»; o que, en el cas dels observacions de Hobsbawm, parteix probablement d'una inquietud, explicitada en altres llocs, sobre la interrupció de la tradicional cadena reproductiva i de transmissió de les cultures obreres i populars. El que s'hi planteja, en certa manera, és el possible conflicte entre una *abundància de memòria* i una memòria *justa* o capaç de suscitar una consciència o una actuació crítica.⁵

En tot cas, matisacions a banda, les connexions entre l'auge actual de la memòria com a fenomen social i com a objecte d'estudi acadèmic, d'una banda, i la postmodernitat i el *pensament feble*, d'una altra,⁶ han estat apuntades per tants autors solvents i amb coneixement del tema, que no es poden obviar. Segons Charles Maier, en l'interès actual per la memòria el que hi ha en joc és la dissolució postmoderna de la transparència social, de manera que «la memòria ha esdevingut el discurs que reemplaça la història»; segons l'opinió de Nora, és en la discontinuïtat en què vivim on «s'inscriu la promoció de la memòria i la recerca dels seus llocs».⁷ La hipervaloració de la memòria també té una relació estreta amb els plantejaments hermenèutics, com a part d'una sèrie de tendències que rebutgen les aproximacions *estructurals* i en canvi emfatitzen el paper *estructurador* del relat, tan pròxim a la memòria. No és gens estrany, per exemple, el pes que atorga Paul Ricoeur a la memòria, tot i que n'admet la diferència amb la història; en efecte, com és sabut, Ricoeur no sols subratlla l'«ambició veritativa» de la memòria (que requereix *fidelitat*, una exigència específica de debò), sinó que al·ludeix a la seva suposada «funció matricial» respecte de la història.⁸

Vol dir tot això que la memòria col·lectiva ha de ser entesa i analitzada exclusivament i necessàriament dins de paràmetres de la postmodernitat? Potser hauria de ser així, si afrontem en concret el problema de l'actual emergència del boom de la memòria. No, en canvi, si concebem la memòria col·lectiva en relació amb processos d'ús del passat o narratives grupalment configurades sobre aquest, identificable per tant en societats i èpoques molt diverses; és a dir, si considerem la memòria col·lectiva com a part de les ideologies o les *representa-*

⁵ David Lowenthal: *El pasado es un país extraño*, Akal, Madrid, 1998, p. 8. Eric J. Hobsbawm: *Historia del siglo XX, 1914-1991*, Crítica, Barcelona, 1995, pp. 13-14.

⁶ Podem admetre, amb Terry Eagleton (*Las ilusiones del Postmodernismo*, Paidós, Barcelona, 1997) la distinció entre postmodernisme com a corrent intel·lectual (el *pensament feble*) i postmodernitat com a «estil» de pensament, escèptic sobre las nocions clàssiques de veritat, totalitat, raó, progrés o emancipació, i sensible a la contingència, la discontinuïtat, la *diferència* o la subjectivitat.

⁷ Cita de Maier a Gabrielle M. Spiegel: «Memoria e Historia: tiempo litúrgico y tiempo histórico», dins M. A. Cabrera i M. McMahon (coords.): *La situación de la Historia. Ensayos de historiografía*, Universidad de La Laguna, Santa Cruz de Tenerife, 2002, pp. 68-69. Pierre Nora; «La aventura de *Les lieux de mémoire*», *Ayer*, 32 (1998), p. 24.

⁸ Paul Ricoeur: *La memoria, la historia y el olvido*, Trotta, Madrid, 2003, pp. 21-80 i altres.

cions socials del passat. Això significa, per descomptat, distingir clarament història i memòria, a la manera que ja ho han fet Nora, Yerushalmi, Rousso i altres, tant en el seu vessant epistemològic com en la seva projecció social; Hobsbawm ens recorda, per exemple, en un dels seus treballs, que el ritual nacional que els israelians han construït entorn de Masada (ço és, la *memòria* de Masada) no depèn de demostracions històriques ni és alterat seriosament «pel justificable escepticisme dels especialistes en la Palestina romana».⁹ Això no impedeix reconèixer, en tot cas, una vegada assentada la posició de principi de les diferències memòria-història, la presència d'algunes zones d'ombra i d'interrelacions mútues o bidireccionals.¹⁰

SOBRE LA POLITITZACIÓ DE LA MEMÒRIA

Un últim punt de les observacions de Casassas es refereix a la *politització* de la memòria pel que anomena «progressisme d'esqueres». En realitat aquestes afirmacions se cenyeixen novament al fenomen social de l'esbombada «recuperació de la memòria històrica», sense incloure, és clar, totes les manifestacions significatives d'eclosió memorial o de pràctica commemorativa continuada (penseu, per exemple, en la memòria de l'Holocaust nazi, o en les polítiques de memòria dels estats), ni invalidar l'ús divers i polièdric del concepte de memòria col·lectiva en altres àmbits.

Tal vegada caldria començar subratllant que la memòria es construeix ja *polititzada*, atès que, com ens recorda Gustavo Bueno, «no brolla del grup social o de la societat globalment considerada», sinó que és estimulada «per les mateixes forces que impulsen els grups socials que interactuen en una societat determinada (grups corporatius, professionals, regionalistes, secessionistes, confessionals, partits polítics...)».¹¹ Seria molt llarg tan sols enumerar les principals «batalles per la memòria» que recorren les línies de fractura del nostre temps. Però, en el marc en què les planteja, les posicions de Casassas em semblen, certament, sensates. La deriva d'una part substancial de l'esquerra derrotada i *postmodernitzada* cap a posicions identitàries incorpora riscos evidents d'introduir-se en un atzucac —o amb eixides si més no preocupants. A més a més, la reivindicació de la memòria enfront de (o per damunt de) la història com a patrimoni de «l'es-

⁹ Eric J. Hobsbawm: *Sobre la Historia*, Crítica, Barcelona, 1998, pp. 273-275.

¹⁰ Sobre algunes dimensions d'aquesta qüestió, em remeto al meu treball —que ja ha estat utilitzat al llarg d'aquestes línies— «Memoria histórica y deber de memoria: las dimensiones *mundanas* de un debate académico», actualment en premsa, però que segurament deu estar a disposició del lector interessat, a la revista digital *Emtelequia*, quan aquest text es publiqui.

¹¹ Gustavo Bueno: *Zapatero y el Pensamiento Alicia. Un Presidente en el País de las Maravillas*, Temas de Hoy, Madrid, 2006, p. 226. Fóra interessant plantejar el concepte del mateix Gustavo Bueno (*Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, pp. 235-263) d'*implantació política* de la filosofia a les ciències socials, especialment la història.

guerra» significa col·locar-se objectivament en una posició d'inferioritat en el debat intel·lectual, assumint de manera equivocada la defensa de «la llegenda» o «el mite» enfront de la història *oficial*, quan del que es tractaria és de recollir i incorporar l'exigència que plantegen aquestes visions esbiaixades del passat, per la seva vinculació a aspiracions o valors populars compartits, però des d'una perspectiva acadèmica i crítica.

La fixació patològica en la memòria pot actuar ben bé com una forma de nostàlgia estèril o un mecanisme escapista per no encarar els problemes del futur. Marx ho va percebre clarament quan parlava del «culte reaccionari del passat», tot i que en considerar-ne els efectes negatius potser infravalorés la capacitat mobilitzadora pràctica de certs desenvolupaments de la memòria col·lectiva i, en general, dels mites compartits. En un sentit contrari, Walter Benjamin va emfatitzar precisament les suposades virtuts emancipadores de la memòria. Tal vegada una perspectiva en certa manera *intermèdia* resultés més coherent amb la història i amb la política. Em refereixo a la posició que, en aquest sentit, es manté o se suggereix en els textos de Gramsci; i és novament amb l'intel·lectual italià que, per segona vegada —de manera impremeditada, encara que segurament no casual—, vull tancar l'exposició.

Gramsci es refereix en alguns passatges dels seus escrits des de la presó al fet que —citant Marx— les conviccions funcionen com a forces històriques fonamentals; en aquest sentit, el que proposa és reemplaçar les velles per les «noves creences populars», en la perspectiva «d'una nova cultura i d'una nova filosofia que s'arrelen en la consciència popular amb la mateixa solidesa i imperativitat de les creences tradicionals». La qual cosa no significa acceptar com una fatalitat la vivència de les idees «com una fe» pròpia de les classes subalternes, sinó que és el punt de partida per «elevant contínuament nous estrats de massa a una vida cultural superior».¹²

No sé si la interpretació de Gramsci resulta, en la seva literalitat, una mica forçada, però crec que no és pas aliena a la seva concepció general. Aplicant-ho al tema que ens ocupa, potser defensar des de l'esquerra la posició (intel·lectualista) de denunciar la «memòria» com una forma d'impostura i advocar per una «consciència diàfana» com a base de l'acció col·lectiva, parteixi de la ignorància o l'exclusió de mecanismes bàsics de la dinàmica social. Però limitar-se al cultiu dels mites gratificants del passat i perdre la perspectiva de la racionalitat crítica (de l'esclarament *històric* dels processos socials) equival a renunciar a l'«elevació de les masses» que Gramsci considerava essencial de qualsevol tasca pedagògica, especialment si està enfocada al vell objectiu emancipador propi de l'esquerra i, si voleu, més en general, fins i tot de les «forces de progrés».

¹²Vegeu referències a F. Erice: «Memoria històrica...», cit.